

Mese, mese, meskete, királyság is fekete...

Jótám meséjének (Bír 9,8–15) exegézise

Jelige: ELO250

2014. ápr. 22.

Az ősidőkben istenek uralkodtak a világ felett. Így foglalhatnánk össze az ókori Közel-Keletnek a királyság intézményére vonatkozó közös kulturális és vallási örökségét. A főisten primátussága a királycím elnyerésében válik nyilvánvalóvá (pl. *Enūma eliš* IV 27, Baál Ciklus KTU 1.3 V 32)¹. Hasonlóképpen királyként jelenik meg JHVH az Ószövetség ősi szövegrétegeiben is (Deut 33,5.26; Ézs 6).² Az Izráel szomszédságában élő népek úgy hozták mitikus képzeiteket összefüggésbe a politikai rendszer valóságával, hogy királyaikat is istenként tisztelték. Az ószövetségi vallás számára azonban ez nem volt járható út.³ A Késő Bronzkorban a törzsi társadalmi berendezkedést felváltotta a királyság,⁴ mely egy emberi uralkodót is feltételezett, és így bizonyos kérdéseket vetett fel JHVH uralmával kapcsolatosan. Az Ószövetség királysággal foglalkozó különféle hagyományai eltérően értékelik a királyság kialakulását. Legalább kétféle hagyományt, egy pozitív és egy negatív viszonyulási módot különböztethetünk meg. Némely szöveg a káosz megszüntetését látta az új intézmény kialakulásában (Bír 17,6; 18,1; 19,1; 21,25), míg mások elítélően tekintettek az új politikai rendszerre (1Sám 8, 1Kir 14,16; 15,26 stb.).

Martin Buber szerint Jótám meséje (Bír 9,8–15) is ez utóbbi csoportba tartozik. Szerinte ez „a világirodalom legmonarchiaellenesebb műve”.⁵ Buber frappáns megállapítása korántsem egy elszigetelt vélemény. Az elmúlt évszázad legjelentősebb a témával foglalkozó írásmagyarázói és kommentárai hasonló megállapításra jutottak, és sokszor éppen Buber mondatát kölcsönvéve foglalták össze eredményeiket. Ennek az értelmezésnek egyik fontos argumentuma a Bír 9,8–15 szöveggörnyezet. A Bír 8,22–23-ban Gedeont kéri fel a királyságra, aki azonban visszautasítja azt azzal az indokkal, hogy JHVH uralkodik Izrael felett. A 34. versben arról értesülünk, hogy Izrael fiai „nem emlékeztek meg az Úrról”. Közvetlenül ezután következik az az epizód, melyben Abímelek király akar lenni, és Sikem vezetői királyukká választják. Amikor tehát a nép elfeledkezik Istenről, akkor jut eszébe királyt választani. A 9. fejezet narrátora korántsem objektív, amikor ezekről az eseményekről

¹ A szövegek német és angol fordításaihoz ld. O. Kaiser et al. (szerk.): *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments (TUAT)*. Gütersloh 1997, III, 584, 1149. H. W. Hallo – K. L. Younger (szerk.): *Context of Scripture (COS)*. Leiden 1997, I, 397, 254.

² B. Janowski: Königtum Gottes im Alten Testament. In: *Religion in Geschichte und Gegenwart (RGG⁴)*. Tübingen 2001. IV, 1591–1593.

³ A kutatásban jelen van az a vélemény is, miszerint az izráeli királyt éppúgy istenként tisztelték, mint a környező népek kultúrájában. A Zsolt 2,7; 2Sám 7,14; Ézs 9,5 és hasonló szövegek istenként mutatják be a királyt. Hooke, Engnell és Widengren azt állítják, hogy Izraelben is jelen van az a vallástörténeti képzet, mely a királyt a főisten fiaként ábrázolja. A modern kutatás azonban a szövegek költői és vallásos színezetére helyezi a hangsúlyt, és az istenfiúságot egyrészt egy adopcións formulának tartja, másrészt a király JHVH-hoz fűződő különleges kapcsolatának leírásaként értelmezi azokat. A kutatástörténethez ld. röviden W. H. Mare: King and Kingship. In: *Anchor Bible Dictionary (ABD)*. New York 1992. IV, 40–48, 43.

⁴ A királyság kialakulásának vázlatos áttekintéséhez ld. H. M. Niemann: Königtum in Israel. In: *RGG⁴*. IV, 1594–1599.

⁵ M. Buber: Königtum Gottes. In: uő. *Schriften zur Bibel*. München 1964. 562.

tudósít; azt írja ugyanis, hogy Abímelek henyélő, szó szerint mihaszna, haszontalan (רִיק)⁶ zsoldosokat fogadott maga mellé. A királyság kialakulására, az éppen feltörekvőben lévő, új politikai intézményre ez a leírás egyértelműen negatív fényt vet tehát. A kutatók egy jelentős része Bír 9,8–15-t is ennek a kontextusnak a fényében értelmezi: Richter, Veijola, Crüsemann, Soggin, Hertzberg, Becker, Müller és Groß.⁷

Azonban a 9. fejezetben felbukkanó részletek, a cselszövés, az intrika, a testvérgyilkosság, a szövetkezés nagyon specifikussá, az Abímelek személyéhez, egy jól körülhatárolható szituációhoz kötik az elbeszélte eseményeket. Éppen ezért a kutatásban újból és újból megszólal egy olyan hang is, amely a 9. fejezetet *királykritikaként*, de nem *királyságkritikaként* értelmezi. Egyes tudósok szerint itt nem a királyság intézményének elvetéséről, hanem csupán az alkalmatlan királyok elutasításáról van szó, illetve azok kritikájáról, akik ugyan alkalmasok lennének a királytisztt betöltésére, azonban ezt valami miatt elutasítják. Így magyarázza a történetet Nowack, Moore, Cooke, Maly, Lindars, Boling és Webb.⁸ A teokrácia, az a gondolat, hogy JHVH uralkodik Izrael felett, sokszor egy földi uralkodó kormányzásán keresztül nyilvánul meg, ahol a földi uralkodó a mennyei király megbízottjaként, helytartójaként hozza meg a saját döntéseit.⁹ A király megléte az ószövetségi királykép szerint még nem feltétlenül mond ellent JHVH királyságának.

A Jótám-szöveggel kapcsolatban ez az alapvetően eltérő értelmezéstörténet további kutatásra sarkall. Milyen módon kapcsolódik a Bír 9,8–15 az izraeli királyideológiához? Továbbá, ugyancsak vitatott kérdés, hogy a Bír 9,8–15, melyet általában csak Jótám meséjeként emlegetünk, tényleg mese-e, vagy valamilyen más műfajhoz tartozó mű? Végül, az is vitatott, hogy a 9,8–15 egy önálló, eredetileg független egységet képez a 9. fejezetben, amelybe csak később építettek azt bele, vagy pedig a 9,8–15 perikópa már kezdettől fogva a

⁶ L. Koehler, W. Baumgartner, M. Richardson, J. J. Stamm: *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament (HALOT)*. Volumes 1-4 (electronic ed.). Leiden; New York 1999. 1228.

⁷ W. Richter: *Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zum Richterbuch*. BBB 18. Bonn 1966. 285–286. T. Veijola: *Das Königtum in der Beurteilung der deuteronomistischen Historiographie*. AASF B 198. Helsinki 1977. 103–105; 112–113. F. Crüsemann: *Widerstand gegen das Königtum*. WMANT 49. 1978. 19–32. A. Soggin: *Judges*. Philadelphia 1981. 174. H. W. Hertzberg: *Die Bücher Josua, Richter, Ruth*. ATD 9. Göttingen 1985. 205. U. Becker: *Richterzeit und Königtum*. BZAW 192. Berlin – New York 1990. 193. R. Müller: *Königtum und Gottesherrschaft*. 2FAT 3. Tübingen 2004. 25–32. W. Groß: *Richter*. HThKAT. Freiburg 2009. 505–506.

⁸ W. Nowack: *Richter, Ruth und Bücher Samuelis*. HKAT 4. Göttingen 1902. 88. G. F. Moore: *A Critical and Exegetical Commentary on Judges*. ICC. New York 1910. 248. G. A. Cooke: *The Book of Judges*. Cambridge 1918. 103. E. H. Maly: *The Jotham Fable—Anti-Monarchical?* CBQ 22 (1960). 299–305. B. Lindars: *Jotham's Fable—A New Form-Critical Analysis*. JTS 24 (1973). 355–366; 355–356. R. G. Boling: *Judges*. AB 6a. New York 1975. 173–174. B. G. Webb: *The Book of Judges*. NICOT. Grand Rapids 2012. 271. Ezen kutatók szerint a mese két súlyponttal rendelkezik. Elsősorban azok ellen szólal fel, akik képesek lennének felvállalni a nép vezetésének terhét (olajfa, fügefafa, szőlő), de valami miatt nem teszik, másodsorban az alkalmatlan uralkodót ítéli el (tüskebokor). A kritika gyújtópontjában tehát a személyek és azok felelőtlensége áll, de nem a királyság intézménye.

⁹ G. von Rad: *Az Ószövetség teológiája*. Budapest 2000. 2. 254.

9. fejezet részét képezte. A következőkben ezekre a kérdésekre keresem a választ. Mindenekelőtt azonban a Bír 9,8-15 szövegét szeretném közelebbről megvizsgálni.

1. Szövegkritika

8. Elmentek a fák, hogy királyt kenjenek fel maguk fölé.

Azt mondták az olajfának: uralkodj felettünk.

9. Azt mondta nekik az olajfa:

elhagyjam^a kövérségemet, amellyel^b isteneket és embereket tisztelnék és menjek el, hogy hajladozzak a fák felett?

10. Aztán azt mondták a fák a fügefának:

gyere el te, és uralkodj felettünk.

11. A fügefa azonban azt mondta nekik:

elhagyjam édességemet és finom gyümölcsseimemet, és menjek el, hogy hajladozzak a fák felett?

12. Akkor azt mondták a fák a szőlőnek:

gyere el te, és uralkodj felettünk.

13. De a szőlő azt felelte nekik:

elhagyjam isteneket és embereket vidámító mustomat, és menjek el, hogy hajladozzak a fák felett?

14. Akkor aztán azt mondta minden fa az ördögcárnának^c:
jöjj el te, és uralkodj felettünk.

15. Az ördögcárna azt felelte a fáknek:

Ha ti engem igazán királlyá kentek magatok fölé,

gyertek és találjatok menedéket az árnyékomban,

de ha nem, jöjjön ki tűz az ördögcárnából és eméssze meg a Libanon cédrusait.

⁸ הָלוֹךְ הָלְכוּ הָעֵצִים לְמַשֵּׁחַ עָלֵיהֶם מֶלֶךְ

וַיֹּאמְרוּ לַזֵּית מְלָכָה עָלֵינוּ:

⁹ וַיֹּאמֶר לָהֶם הַזֵּית

הַחֲדַלְתִּי אֶת־דִּשְׁנִי אֲשֶׁר־בִּי יִכְבְּדוּ אֱלֹהִים

וְאֲנִשִּׁים וְהִלְכְּתִי לְנוֹעַ עַל־הָעֵצִים:

¹⁰ וַיֹּאמְרוּ הָעֵצִים לַתְּאֵנָה

לְכִי־אֵת מֶלְכִּי עָלֵינוּ:

¹¹ וַתֹּאמֶר לָהֶם הַתְּאֵנָה

הַחֲדַלְתִּי אֶת־מִתְקֵי וְאֶת־תְּנוּבַתִּי הַטּוֹבָה

וְהִלְכְּתִי לְנוֹעַ עַל־הָעֵצִים:

¹² וַיֹּאמְרוּ הָעֵצִים לַגֶּפֶן

לְכִי־אֵת מֶלְכִּי עָלֵינוּ:

¹³ וַתֹּאמֶר לָהֶם הַגֶּפֶן

הַחֲדַלְתִּי אֶת־תִּירוּשֵׁי הַמִּשְׁמַח אֱלֹהִים וְאֲנִשִּׁים

וְהִלְכְּתִי לְנוֹעַ עַל־הָעֵצִים:

¹⁴ וַיֹּאמְרוּ כָל־הָעֵצִים אֶל־הָאֶטֶד

לֵךְ אֵתָה מֶלֶךְ־עָלֵינוּ:

¹⁵ וַיֹּאמֶר הָאֶטֶד אֶל־הָעֵצִים

אִם בְּאַמַּת אֶתֶם מְשֻׁחִים אֹתִי לְמֶלֶךְ עָלֵיכֶם

בְּאוֹתָם בְּצִלִּי

וְאִם־אֵין תֵּצֵא אִשׁ מִן־הָאֶטֶד וְתֹאכַל אֶת־אֲרָזִי

הַלְבָנוֹן:

a.) A 9., 11. és 13. versekben előforduló „elhagyni”, „abbahagyni” ige jelenlegi nyelvtani formája szokatlan (הַחֲדַלְתִּי). Egyesek hif'il vagy hof'al formának tekintik, amelynek szokványos alakja הַחֲדַלְתִּי, illetve הַחֲדַלְתִּי lenne (a kérdő ה ezekben a formákban el is maradhat).¹⁰ A qal perfectum kérdőmódban הַחֲדַלְתִּי lenne. Nem valószínű azonban, hogy itt hif'il vagy hof'al formákról lenne szó, mert a חָדַל ige csupán qal törzsben fordul elő. Továbbá a hif'il vagy hof'al ige-törzsek műveltető, illetve műveltető passzív jelentése érthetetlené

¹⁰ E. Kautzsch (szerk): *Gesenius' Hebrew Grammar*. Oxford 1909. 63§ k. Nowack: *Richter*. 88. K. Budde felveti annak a lehetőségét, hogy a pontáció szándékosan bizonytalan, nyitva hagyva annak lehetőségét, hogy az olvasó döntse el a helyes olvasatot. Vö. K. Budde: *Das Buch der Richter*. KHCAT 8. Tübingen 1897. 72–73. A modern kutatásban J. Joosten a הַחֲדַלְתִּי olvasatot *forma mixta*-ként határozza meg. Buddejéhez hasonló javaslata szerint ebben az esetben is a maszoréták a Zsolt 7,6; Ézs 59,3; Sir 4,17 stb. helyeken nyomon követhető pontozási technikát alkalmazták, melyben egyszerre két olvasatot jelöltek a pontációval. Így egy nyelvtanilag furcsa alakot hoznak létre, az olvasó számára nyitva hagyva az igealak, és azáltal a szöveg értelmének kérdését. Vö. J. Joosten: הַחֲדַלְתִּי *forma mixta*? ZAW 102 (1990). 96–97.

tenné a szövegösszefüggést. A passzív hof'alt azért is kizárható, mert az igét egy accusativusi תָּא prepozíció követ. A legvalószínűbb a Gesenius által javasolt megoldás: a qal perfectum (itt kérdőmódban) szokványos הִתְהַלַּךְ formájában a qámece a fő és a mellékhangsúly közé esik, minek következtében kiejtéskor automatikusan gyengül. Ezt a gyengülést mutatja a *sva composita* megjelenése.

b. A MSZ szöveg szó szerinti fordítása „amellyel bennem/általam (אֲשֶׁר־בִּי) isteneket és embereket tisztelnek”. Az אֲשֶׁר־בִּי olvasatban בִּי a főmondat alanyára utal vissza, és a héber nyelvtan megkövetelné, hogy az ige után szerepeljen. Az LXX, Vulg és a Targ mögött sejthető héber olvasat az אֲשֶׁר־בּוֹ, „amellyel isteneket és embereket tisztelnek”. Az אֲשֶׁר־בּוֹ prepozíció itt egy mellékmondatot vezet be, mely a főmondat tárgyát pontosítja.¹¹ Mind logikailag, mind nyelvtanilag az utóbbi olvasat indokolt.

c. A 14. és 15. versekben szereplő תִּזְעָזַע-ot az „ördögcérna” főnévvel fordítottam. A HALOT, Gesenius szótára valamint Ebach és Rüterswörden idevágó tanulmánya rámutat arra, hogy az itt szereplő növény a *lycium europaeum*, egy specifikus túskebokorfajta. Ennek a fordításnak nagy jelentősége lesz a perikópa értelmezésében.¹²

2. Irodalomkritika

Az első tisztázandó kérdés az értelmezés és a műfaj meghatározása előtt az egységesség kérdése: a Bír 9,8–15 a 9. fejezet részeként íródik, vagy egy átvett anyag? A kérdés vizsgálatakor feltűnő, hogy a mese tartalmi elemei nem kapcsolódnak a fejezet

¹¹ Vö. Nowack: *Richter*. 88.

¹² HALOT. 1. 37. U. Rüterswörden, R. Meyer, H. Donner (szerk.): *Wilhelm Gesenius Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*. Heidelberg 1987. 1. 43. J. Ebach – U. Rüterswörden: Pointen in de Jothamfabel. *BN* 31 (1986). 11–18. S. Tatu szerint az תִּזְעָזַע helyes megfelelője nem a *lycium europaeum* hanem a krisztustövis, a *ziziphus spina-Christi*. Ez utóbbi egy tüskés fafajta, mely 10 m magasra is megnőhet, és melynek ehető, bogyószerű termése savanykás ízű. Tatu szerint a mese csattanója abban áll, hogy a királyválasztó fák patthelyzetbe kerülnek: felkéri a krisztustövist, aki azután nem hagy választást számukra. Ha nem ő uralkodik felettük, mind elpusztulnak. Ez az értelmezés Gen 50,7–10-re alapoz. A tanulmány mellett érvel, hogy az תִּזְעָזַע-nak egy olyan növénynek kell lennie, mely elég nagy ahhoz, hogy árnyékot adjon. Az ördögcérna nem elég méretes ehhez. Tatu szerint a Gen 50,10 egy árnyékot biztosító oázisról szól, ahol a Jákóbot gyászolók megpihentek. (Ld. S. Tatu: Jotham's Fable and the "Crux Interpretum" in Judges IX. *VT* 56 (2006). 105–124.). Tatu azonosítása azonban cáfolható: egyrészt a Gen 50,10-ben szereplő הָאֲרָץ־הַזֹּאת nem feltétlenül oázisra utal. A szövegösszefüggés sokkal inkább egy helymegjelölést sejtet, melynek természeti adottsága a vers leírása alapján meghatározhatatlan. Ezenkívül Tatu az תִּזְעָזַע beazonosításakor érvként felhasználja a Bír 9,14–15 motívumait. Szerinte ha az תִּזְעָזַע felajánlja az árnyékát, annak egy olyan növénynek kell lennie, mely terebélyes lombozattal rendelkezik. Módszertani hiba az תִּזְעָזַע szemantikájának tisztázásában éppen a vizsgált perikópa egy bizonyításra váró tételét felhasználni, ti. azt, hogy a királyként megválasztott fa árnyékkal szolgálhat, hiszen ha az תִּזְעָזַע nem a krisztustövis megfelelője, akkor nem rendelkezik árnyékkal. A szerző itt a körbebizonyítás logikai hibájába esik. Ezenkívül az תִּזְעָזַע akkád párhuzamaként Tatu által is felemlített *ed-de-tu* a CAD szerint a *lycium barbarum* (ld. I. J. Gelb et al. (szerk.): *The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago*. Chicago 1958. V. 23.), egy másik *lycium* fajta, mely nem érvényteleníti, hanem éppen erősíti a héber kifejezés azonosítását.

felvázolt eseményeihez: Abímelek keresi fel a sikemieket, hogy királlyá tegye őket. A királyság bevezetése tehát nem a nép körében megfogalmazódott gondolat, mint ahogy azt a mese cselekménye sejtetné (királyválasztás). Az is feltűnő, hogy Jótám szavai (16–20) elliptikusan, a mesének csupán egy elemét – az ördögcérna beszédét – felhasználva kapcsolódnak a 9,8–15-höz.¹³ Mindez azt mutatja, hogy itt egy önálló irodalmi művet alakítottak át, és illesztettek bele a 9. fejezet cselekményébe.

Ezt a hipotézist az „isten” főnév használata is alátámasztja. A 7. versben Jótám azt mondja, hallgassatok rám Sikem vezetői és Isten is hallgatni fog rátok. Az ige egyes számú használata világosan mutatja, hogy az אֱלֹהִים főnév itt JHVH-ra vonatkozik. A 9. és 13. versben azonban az „isten” főnév már más értelemben jelenik meg. Az emberek világával szemben az istenek világát jelenti.¹⁴ Mindez arra utalhat, hogy a 9,8–15 perikópa egy önálló réteg volt.

Ugyancsak feltűnő ebben a perikópában, hogy az ördögcérna a 15. versben váratlanul a Libanon cédrusairól kezd el beszélni, mely eddig nem szerepelt a történetben. Koncentráljunk most a 15. versre. A Libanon cédrusai metafora Jótámnak a meséhez fűzött kommentárja értelmében Sikem és Bét Milló vezetőire utal. Ezt a szerkezetben fellelhető párhuzamosság is igazolja:

15. a.) Az ördögcérna azt felelte:

b.) Ha ti engem igazán királlyá kentek magatok fölé,

c.) gyertek

d.) találjatok menedéket az árnyékomban,

¹⁵ וַיֹּאמֶר הָאֵטֶד אֶל־הָעֵצִים

אִם בָּאֵמֶת אָתֶם מְשֻׁחִים אֹתִי לְמֶלֶךְ עָלֵיכֶם

בְּאוֹ

חֶסֶדוֹ בְּצִלִּי

¹³ Vö. Müller: *Königtum*.14.

¹⁴ A Zsolt 36,8–9 egy hasonló gondolatot jelenít meg:

8. Milyen drága a te kegyelmed?! Istenek és emberek elrejtőznek szárnyaid árnyékában.

9. Felüdítéd őket házad kövérségével, megítatod gyönyörűséged forrásával.

⁸ מֶה־יִקָּר חֶסֶדְךָ אֱלֹהִים וּבְנֵי אָדָם בְּצִל כְּנָפֶיךָ יִחְסִיוּ:

⁹ יִרְוּנוּ מִדְּשֵׁן בֵּיתְךָ וְנַחֵל עֲדֻנְיָךָ תִּשְׁקֶם:

A 36,8-al kapcsolatosan megjelenik az a vélemény, miszerint a vers אֱלֹהִים főneve nem a 8a-hoz hanem a 8b-hez tartozik, vocativusként olvasandó vagy esetleg emendálandó. A BHS-ben H. Bardtke javaslata az apparátusban az אֱלֹהִים helyett יְבֹאוּ אֵלַיִךְ-t olvasni. Ezt azonban semmilyen szövegvariáns nem támogatja. Az LXX vocativusként olvassa az אֱלֹהִים-ot. A 8. vers szövegkörnyezete azonban nem támogatja egyik változatot sem. A 7c-ben az „ember és az állat” jelenik meg egy mondatban: אָדָם וְיִבְהֵמָה תִּוְשִׁיעַ. Ennek egy logikai folytatása, hogy a 8b-ben „istenek és emberek” jelennek meg. A Zsoltár JHVH hatalmát dicséri, mely kiterjed minden szférára: az emberekére, az állatokéra és az istenekére. Egy ugariti szövegrészlet is egy a Zsolt 36,8–9-hez hasonló gondolatkörben használja egymás mellett az „istenek és emberek főneveket”: *aḥdy d ymlk 'l ilm/ d ymrū ilm w nšm/ d yšb ' hmlt arš* – „Én vagyok egyedül, aki uralkodik az istenek felett, aki kövérré teszem a isteneket és az embereket, aki jól lakatom az egész földet” (KTU 1.4 VII. 49–52). Ezek alapján a 36,8-ban az אֱלֹהִים főnév többes számú értelmezését (istenek) kell előnyben részesíteni. Vö. M. Dahood: *Psalms 1–50*. AB 16. New York 1966. 221. Müller: *Königtum*. 23. A zsoltár az áldozati közösségről beszél. Az ókori Közel-Keleten elterjedt képzet volt, hogy az áldozati ceremóniák által az isteneket táplálják. A szentélyekben bemutatott áldozatok és az ezt kísérő áldozati lakomák két szinten mentek végbe: egy földi és egy mennyei szinten. Az áldozatot bemutatók lakomájához hozzátársult az a gondolat, hogy a mennyei szférában az istenek is részesülnek a lakoma javaiból, így az áldozat egyszerre táplálta, „felüdítette” az isteneket és az őket imádó áldozókat.

e.) de ha nem,

f.) jöjjön ki tűz az ördögcérnából

g.) és eméssze meg a Libanon cédrusait.

16. Ha most igazán és tökéletesen cselekedtetek...

וְאִם-אֵין

תֵּצֵא אֵשׁ מִן-הָאֵטָד

וְתֹאכַל אֶת-אֲרָזֵי הַלְבָּנוֹן:

¹⁶ וְעָתָה אִם-בְּאֵמָת וּבְתַמִּים עֲשִׂיתֶם...

19. Ha igazán és tökéletesen cselekedtetek

¹⁹ וְאִם-בְּאֵמָת וּבְתַמִּים עֲשִׂיתֶם

20. De ha nem, jöjjön ki tűz Abímelekéből és

²⁰ וְאִם-אֵין תֵּצֵא אֵשׁ מֵאֲבִימֶלֶךְ וְתֹאכַל אֶת-בְּעָלֵי שָׂכָם

eméssze meg Sikem és Bét Milló vezetőit

וְאֶת-בֵּית מִלּוֹא

A Libanon cédrusai, amelyhez a 15. vers feltételes megfogalmazása köthető, egy új elem a mesében. A 14. versben nagyon hangsúlyosan jelenik meg az, hogy a negyedik felkéréskor már minden fa (כָּל-הָעֵצִים) részt vett a királykérésben. Ennek ellenére azonban az ördögcérna, csak a Libanon cédrusairól beszél. Lindars úgy véli,¹⁵ hogy a 15. vers utolsó mondata tk. nem egy kazuisztikus átok, hanem egy közmondás. Ha a וְאִם-אֵין תֵּצֵא אֵשׁ מִן-הָאֵטָד mondatból kivesszük a feltételes „ha nem” (וְאִם-אֵין) kötőszót, akkor itt egy, a közmondásokra általánosan jellemző metrikus formát kapunk. A két 3–3-as verssornak önálló értelme és tanulsága van, ti. hogy a legveszélytelenebb helyzet, gyorsan a visszájára fordulhat. A közmondásokra jellemző természeti kép egy önmagán túlmutató jelentést fogalmaz meg. Magyarul talán a „hamu alatt lakik a tűz” szólással adhatjuk vissza az értelmét. Más kutatók is későbbinek tartják a 15 e–g-t.¹⁶ Ezt az is alátámasztja, hogy a 15 b–d-ben az ördögcérna egyes szám 1. személyben (akárcsak fák reakciói a korábbi versekben), míg a feltételes mondatban egyes szám 3. személyben szólal meg.

A közmondást valószínűleg a 9. fejezet szerzője illeszti a történetbe, annak érdekében, hogy a tűz motívumát beleszője a mesébe.¹⁷ Ez azért fontos, mert Abímelek tűzzel pusztítja el az ellene pártot ütő sikemieket. A korábbi szöveggel való kapcsolat a közmondás másik motívuma, az ördögcérna említése révén valósul meg, amely az eredeti történet egyik szereplője volt.

A történet a helyzetre történő könnyebb alkalmazása végett a redaktor egy valószínűleg jól ismert közmondást vesz be a szövegbe, azt egy negatív feltételes mondatként alakítja, hogy ezzel előkészítse a 9. fejezet későbbi eseményeit.

Kérdéses marad a 15b helyzete, az ördögcérna feleletének első feltételes mondata: אֲנִי / Ha ti engem igazán királlyá kentek magatok fölé... Mint láttunk, párhuzamosság áll fenn a 15. vers és az azt követő értelmezés között. A 15b a 15e–g-

¹⁵ Lindars: Jotham's Fable. 358.

¹⁶ A 15e–g-t hasonló érvek alapján a kutatók nagy része betoldásnak tartja: Crüsemann: *Widerstand*. 39. Groß: *Richter*. 488. Kőszeghy: Abimelek. 9. Müller: *Königtum*. 15.

¹⁷ A 9. fejezet egészének hagyománytörténeti vizsgálata nagyon összetett folyamatot mutat. Ld. a legújabb eredményekhez Groß: *Richter*. 485–494. G. S. Ogden szerint a fejezet egyes elemeit kulcsszavak alapján rendelték egymáshoz. A Bír 9,15-ben is ez a jelenség figyelhető meg. G. S. Ogden: Jotham's Fable in Judges 9. *BT* 46 (1995). 301–309, 304.

vel ellentétben egyes szám első személyben íródik. Azonban a 9,8–15 összefüggésébe nem minden további nélkül illeszkedik bele ez a verssor sem. A 15e–g protasisa és apodosisa világos összefüggést mutat: ha nem teszik királlyá az ördögcérnát, a fák elpusztulnak. Ennek mintájára a 15a–d-ben is egy hasonló összefüggést várnánk el: ha királlyá kenik az ördögcérnát, akkor pl. jólét lenne osztályrészük, azonban az imperatívuszos megfogalmazás nem képez egy értelmileg logikus apodosist. Egy szimmetrikus ellentétes párhuzam, melyet a kötőszavak (ha akkor, ha nem akkor) alkalmazása sejtet, egy kijelentő mondat által lenne a legszokványosabb, pl. így: ha királlyá teszteztek jó dolgok lesz, ha nem, elpusztultok.

Ugyancsak értelmi és nyelvtani zavart okoz a 15b-ben megjelenő **תִּנְיָן**, melyet általában „igazán”, „valóban”, „tényleg” értelemben szoktak lefordítani. Mindez azonban eltávolodik az **תִּנְיָן** szó „hűség”, „megbízhatóság”, „állhatatosság” elsődleges jelentéseitől. Vannak azonban olyan szövegek, ahol az **תִּנְיָן** valamilyen jogi kontextusban áll, s azt jelenti, hogy egy tény vagy állítás „igaz”, „a valóságnak megfelelő” (vö. Deut 13,15; 17,4; 22,20; 1Kir 10,6).¹⁸ Valószínűleg a Bír 9,15-ben is ilyen értelemben használatos. Ez a motívum a történet összefüggésén belül idegenül hat. A fák háromszori felkérése során egyik alkalommal sem jelenik meg az a kétely, hogy a felkérés ne lenne igaz; mi több a 14. versben megjelenő „minden fa” szóösszetétel az olvasóban az ellenkezőjét erősíti. Lehetséges tehát, hogy a 15b is a meséhez fűzött kommentár alapján fogalmazódott meg, és került a történet végére, hogy a 15e–g párjaként egy protasis-apodosi mondat-dukussal jobban illeszkedjen az azt követő versekhez. Természetesen ebben az esetben mindez nem jelenthető ki olyan nagy bizonyossággal, mint a 15e–g esetében.¹⁹

A 15. vers a történet összefüggéseit figyelembe véve olyan elemeket tartalmaz, melyek nem a történet megelőző motívumaival, hanem az azt követő kommentárral állnak összefüggésben. Mint láttuk a tárgyalt elemek az Abímelek által létrehozott szituációhoz idomítják a történet mondanivalóját. Ha a 15b-t kivesszük a szövegösszefüggésből, akkor egy, a perikópa tömör, rövid kijelentéseket tartalmazó szerkezetébe jobban beleillő csattanót kapunk:

15. Az ördögcérna azt felelte: gyertek és találjatok menedéket az árnyékomban

¹⁵וַיֹּאמֶר הָאֵצֶדֶד אֶל־הָעֵצִים בָּאוּ חֲסוּ בְצִלִּי

3. Formakritika

¹⁸ Vö. A. Jepsen: תִּנְיָן. In: G. J. Botterweck – H. Ringgren (szerk.): *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament (ThWAT)*. Stuttgart – Berlin – Köln – Mainz 1973. I. 313–348; 335.

¹⁹ Müller. *Königtum*. 16–17.

A Bír 9,8–15 műfaja igen vitatott a kutatásban. Négy elmélet fogalmazódik meg a formakritikai vizsgálatok során: a 9,8–15 1. parabola, 2. metaforikus narratíva, 3. vetélkedés, 4. mese. A következőkben ezeket az elméleteket fogom tárgyalni.

R. Bartelmus szerint Bír 9,8–15 a parabola műfajához tartozik.²⁰ A műfaj sajátossága, hogy egy igazságot képek segítségével jelenít meg. Az élettelen tárgyak, állatok, szereplők által bemutatott képzeletbeli történet csupán a hozzáfűzött magyarázattal együtt nyeri el értelmét. Bartelmus szerint a Bír 9-ben Jótám a jelen helyzetre aktualizálja a történetet, és a 9,16–22-ben ad a 9,8–15-nek értelmet.

K. Schöpflin besorolása is hasonló irányba mutat.²¹ Szerinte a Bír 9,8–15 metaforikus narratíva, amely a prófétai beszéd sajátossága. A műfaj jellegzetessége, hogy metaforikus képekkel szemlélteti a jövő eseményeit. Szerinte a Bír 9-ben Jótám egy a prófétákéhoz hasonló szerepben lép fel, mikor az Abímelek és Sikem vezetőinek pusztulását jósolja meg. A műfajhoz tartozik még Ézs 5,1–5; 2Sám 12,1–4; Ez 17,3–10; 19,1–9. Minden esetben a felhasznált elemeknek példázó, tanítói, a tulajdonképpeni mondanivalót megvilágító szerepük van.

A Bír 9,8–15 azonban szétfeszíti mind a Bartelmus által ajánlott parabola, mind a Schöpflin által ajánlott metaforikus narratíva kereteit. A 9,8–15 perikópa tematikusan nem illeszkedik az Abímelek által előidézett szituációba. A 9. fejezet elbeszélésében Abímelek az, aki megkeresi a nép vezetőit, és aki bejelenti uralkodói szándékait, és nem a nép kéri fel őt, mint ahogyan az Jótám beszédéből következne. A 9. fejezet nem királyválasztásról beszél, hanem egy királyaspiráns politikai manővereiről. Ezzel szemben 9,8–15 többször is explicit módon említi a királykérést. Ha a 9,8–15-öt valóban parabolaként vagy metaforikus narratívaként a jelen kontextusra nézve írták volna, akkor szorosabb analógiának kellene fennállnia a politikai helyzet és az elbeszélte elemek között. Más ószövetségi parabolák esetében (pl. Ézs 5,1–5 vagy 2Sám 12,1–4) az elmondott történet és az alkalmazás között nagyon szoros, már-már allegorikus összefüggés van.²² Ezenkívül Jótám kommentárja a fák királyválasztását illetően, jelenlegi formáját tekintve nem egy prófécia vagy jóvondulás, ahogy azt Schöpflin állítja, hanem sokkal inkább egy kazuisztikus átok: „ha nem, jöjjön ki tűz Abímelektől”.²³

²⁰ R. Bartelmus: Die sogenannte Jothamfabel – eine politisch-religiöse Parabelichtung. *ThZ* 41 (1985). 98–120; 113–117.

²¹ K. Schöpflin: Jotham's Speech and Fable as Prophetic Comment on Abimelech's Story. *SJOT* 18 (2004). 3–22.

²² Müller: *Königtum*. 15.

²³ Így értelmezi Jótám beszédét a könyv redaktora is Bír 9,57-ben, ahol Abímelek és Sikem pusztulását Jótám átkával (הָלָלָהּ) magyarázza. Vö. Crüsemann: *Widerstand*. 39.

W. C. van Wyk, S. Tatu és W. G. Lambert szerint a Bír 9,7–15 egy az ókori Közel-Keleten igen elterjedt műfajt képvisel, az ún. *synkrisis*²⁴ vagy vetélkedés műfaját.²⁵

A műfajt az élénk dialektika jellemzi, nemcsak abban, hogy párbeszédes, hanem – ami lényegesebb – abban is, hogy a természet és a mesterséges természet tényezőit éles, határozott formában állítja szembe egymással, az ellentétes tulajdonságokat erősen hangsúlyozza, s ezzel nem csupán verbális feszültséget teremt, de a részlegesség természeti ellentéteit is kitűnően érzékelteti. (...) a természet erői (tél–nyár, fa–nád, madár–hal), a kultúrtermészet tényezői (juh–gabona), a szerszámok, eszközök (nemesfém–réz, kapa–eke) megszemélyesítve vagy legfeljebb köznyelvi elnevezésüket istennévvé emelve állnak szemben egymással. Az embernek mindkét vetélkedő fél egyformán hasznos, ők maguk is „erejüket”, azaz hasznosságukat mérik össze, a vetélkedést berekesztő isteni döntés – a műfaj egyik kelléke – csupán formális.²⁶

Látszólag a vetélkedés műfaja és a Bír 9,8–15 sok közös vonással rendelkezik, azonban ha részleteibe menően megvizsgáljuk a műfajhoz tartozó ókori közel-keleti szövegeket (A tamariszkus és a datolyapálma vetélkedése, Nyár és Tél vetélkedése, Kapa és Eke vetélkedése, Fa és Nád vetélkedése stb.)²⁷ szembeötlő néhány lényeges különbség:

- a.) a vetélkedésekben a kérdés mindig a vetélkedő felek felhasználhatósága, az embereknek hajtott haszna. A Bír 9,8–15-ben nem jelenik meg, hogy melyik növény hasznosabb a négy közül, csupán annyit tudunk meg egyértelműen, hogy a fügefafa, olajfa és a szőlő előbbre való az ördögcérnánál. Az első három növény között nem áll fel egy sorrend.
- b.) a vetélkedésekben a felek mindnyájan hasznosak, a rangvita alapja mondhatni egy költői kérdés, míg a Bír 9-ben az ördögcérna egyértelműen versenyre sem kelhet a többi gazdaságilag fontos növényvel.
- c.) a vetélkedésekben a vetélkedő felek kezdenek önmaguk dicséretébe, ahol az emberiség számára fontos adottságaik az elsőbbségüket bizonyítja, míg a Bír 9-ben a növények terméseik miatt utasítják vissza a királyszerepet. Az egyik esetben a hasznosság az elsőbbség alapja, a másik esetben okot szolgáltat királyszerep visszautasítására.
- d.) a vetélkedésekben a kérdés mindig abszolút: ki hasznosabb? A Bír 9-ben a hasznosság annak felvezetésére szolgál, ki alkalmas a király szerepére?
- e.) a vetélkedésekben egy isten a szöveg végén eldönti, hogy ki a „győztes”. A Bír 9-ben az isteni döntés a felvetett kérdésre vonatkozólag nincs a szöveg horizontjában.

²⁴ A műfaj ókori történetéhez és sajátosságainak bemutatásához ld. Z. A. Crook: *Reconceptualising Conversion*. Berlin 2004. 118 kk.

²⁵ A kutatás ezen irányának bemutatásához ld. Kőszeghy M.: Abimelek – egy habiru vezér a Bírak könyvében? *AETAS* 21 (2006). 5–18; 16. valamint Müller: *Königtum*. 21–22. Ld. még Tatu: *Crux*. 109–110.

²⁶ Komoróczy G.: „*Fénylő ölednek édes örömeiben*”. Budapest 1983. 402.

²⁷ A szövegeket ld. magyarul: Nikolényiné Gáti E. (szerk.): *Történelmi szöveggyűjtemény*. Szeged 1999. 9–13 Komoróczy: *Fénylő ölednek*. 77–96.

A fenti vizsgálódás azt mutatja, hogy a Bír 9,8–15 nem illeszkedik a fenti kutatók által ajánlott sémákba. A perikópa nem kapcsolódik szorosan sem az előtte leírt eseményekhez, sem az utána következő versekhez. Ez a tartalomban megnyilvánuló törés kizárja a parabola és a metaforikus narratíva kategóriáit. A szerkezeti vizsgálat arra is rávilágított, hogy a Bír 9,8–15 nem a vetélkedés műfajának mintáját követi, bár azt nem kell kizárni, hogy a szerző merít a vetélkedés műfajának örökségéből is.²⁸ Érdemes tehát megvizsgálni a kutatás negyedik irányát, mely a perikópát tanító meseként, fabulaként sorolja be.

Alexandriai Theon (Kr. u. 1.–2. sz.) szerint a „mese egy kitalált beszéd, mely egy igazságot jelenít meg”²⁹. Talán éppen ezért a mese, mint műfaj, nagyon kedvelt volt az ókori Közel-Keleten. Mezopotámiában a mesék már a Kr. e. 2. évezred első felében az oktatás részét képezték,³⁰ de Szíró-Palesztinában és Egyiptomban is találkozunk e műfajjal. A mese szereplői lehetnek állatok, növények vagy éppen személyek. A fabulát (tanító mesét) azonban igazából a szerkezete teszi a mese egyik specifikus alműfajává. Négy fő elemet különböztethetünk meg: 1. a helyzet bemutatása; 2. actio, amely lehet cselekvés vagy beszéd; 3. reactio; 4. az eredmény. Ez a négyes struktúra megfigyelhető a Bír 9,8–15-ben is:

- 1.) a helyzet bemutatása: a fák elmennek királyt választani;
- 2.) actio: megkérlik az olajfát, a fügefát és a szőlőt, hogy legyen a királyuk;
- 3.) reactio: a felkértek sorozatosan visszautasítják a felkérést;
- 4.) eredmény: az ördögcérnával folytatott párbeszéddel megoldódik a helyzet.

R Bartelmus a fabula műfajának tárgyalásakor kiemelkedő szerepet tulajdonít a csattanónak. Szerinte az ókori fabula egy önmagában lezárt, csattanóra végződő történet, melynek szereplői lehetnek állatok, növények és emberek.³¹ Értelmezésében a Bír 9,8–15 nem tartalmazza a fabula műfajánál elengedhetetlen csattanót: nem tudjuk meg, hogy az ördögcérna tényleg király lesz-e, vagy hogyan reagáltak a fák az ördögcérna válaszára. Azonban ezen a ponton az értelmezés szubjektívvé válik. Kérdés, hogy valóban igaza van-e Bartelmusnak, amikor azt állítja, hogy a 9,8–15-nek nincs csattanója. Véleményem szerint az alacsony bokorszerű ördögcérnának a nála jóval magasabb fáknak adott válasza („gyertek és találjatok menedéket az árnyékomban”) maró gúnnyal és az iróniával teljes, amely egy nagyon éles csattanót kölcsönöz a perikópának.

²⁸ Vö. Richter: *Untersuchungen*, 282–283. Müller: *Königtum*, 21–22.

²⁹ Idézi Müller: *Königtum*, 31.

³⁰ A. Cuffari: Fabel. <http://www.bibelwissenschaft.de/wiblex/das-bibellexikon/lexikon/sachwort/anzeigen/details/fabel-5/ch/16ee0645913552f10766aaf9ebcde780/> (megnyitva: 2013. ápr. 17.)

³¹ R. Bartelmus: Die sogenannte Jothamfabel – eine politisch-religiöse Parabelichtung. *ThZ* 41 (1985). 98–120; 113–117.

A mese még egy elengedhetetlen kelléke a benne megfogalmazódó morális tanítás. A korábbi kutatásban a mesét egy specifikus helyzetre írt, egy azt kritizáló történetként kezelték.³² Azonban a későbbi kutatás rávilágított arra, hogy lehetséges ugyan a mese mögött egy konkrét kerethelyzetet feltételezni, azonban a mese szándékát tekintve mindig egy általános tanítást, tanulságot kíván szolgáltatni. A Bír 9,8–15 estében – akár *királykritikaként* akár *királyságkritikaként* olvassuk – ez a feltétel is teljesül, hiszen egy általános igazságot fogalmaz meg. Mindezek alapján kijelenthető, hogy a Bír 9,8–15 egy tanítómese, mivel a műfaj minden kritériumának eleget tesz. A következőkben a mese műfaji sajátosságait figyelembe véve fogom vizsgálni a perikópát.

4. Az eredeti mese értelmezése

Miután megállapítottuk, hogy Jótám meséje eredetileg valószínűleg egy önálló mese volt, és miután helyreállítottuk az összöveget, meg kell vizsgálnunk a szöveg eredeti mondanivalóját. A mese a királyválasztásról szól, szereplői megszemélyesített növények. A mesében négy növényt kérnek fel a királyszerp betöltésére. Az első, amit észre kell vennünk, hogy a királykérés a növények nagyságának csökkenő sorrendjében megy végbe, a legnagyobbtól a legkisebbig.³³ Mindez előre vetíti, hogy a legalkalmasabbtól az alkalmatlan felé halad a királyválasztás procedúrája. A mesének ez az eleme minden egyes verssel csak kiélezi és előrevetíti a végkifejlett iróniáját.³⁴

A felkért növények minden esetben a hajladozás képével zárják le beszédüket. *נָיַע עָלַי* ige elsősorban ide-oda mozgást jelent, de jelenti a fák lengedezését is. A mese itt arra a képre játszik rá, hogy a fák királyának magasabbnak kell lennie minden más növénynél, hogy a szélfúvásban is látható legyen elsőbbsége.³⁵ Ugyanakkor itt a mese egy, az uralkodásra vonatkozó rejtett iróniát hordoz magában. Az ige konkrétan jelentheti a fák mozgását, azonban az *עָלַי* prepozícióval történő összekapcsolása nem szokványos. Mindössze három helyen találkozunk vele: Jób 16,4; JerSir 2,15; Dán 10,10. Ez utóbbi igehelyen az angyal térdére segíti Dánielt (*וַיִּתְּנֵנִי עַל-בְּרָכִי*). Jób 16,4 és JerSir 2,15 ben a fej csóválását jelöli, mely a sajnálkozást, a rosszsallást fejezi ki. Ezekről eltér a Bír 9,9, 11, 13-előforduló értelme. A mese tartalmaz az *עָלַי* prepozícióval egy szokványos kifejezést is: *מֶלֶךְ עָלַי* – királynak lenni, uralkodni valaki felett. A királyválasztás kontextusában a *נָיַע עָלַי* feltehetően erre az idiómára

³² Vö. Müller: *Königtum*. 31.

³³ A növények botanikai leírásához ld. O. Keel – M. Küchler – Chr. Uehlinger: *Orte und Landschaften der Bibel*. Zürich – Göttingen 1984. I. 76–81. Az olajfa Izráelben ismeretes mindkét fajtája a vad ill. a szelíd olajfa meghaladja a 10m-t, míg a fügefafa 10 m alatti. A szőlő természetesen ezeknél jóval alacsonyabb növény, míg az ördögcérna bokorszerű cserje.

³⁴ Müller. *Königtum*. 20.

³⁵ Vö. H. Ringgren: *נָיַע*. *ThWAT*. V. 315–318.

játszik rá. A héber szöveg itt egy szójátékot tartalmaz, a konkrét hajladozást összekapcsolja a királyi uralkodás képével, ironikus módon szinonimává teszi őket. A fák nem vállalják, hogy termésüket feladják azért, hogy utána hajladozzanak, üres, de tetszetős szerepbe bújjanak, és inogjanak a többi fa felett. Számukra ez egy hiábavaló, megvetendő tevékenység.

A mese ezenkívül két ókori közel-keleti király-toposzra játszik rá, ti. a király gyümölcs/életfa a népe számára és a király oltalom és árnyék a népnek.³⁶ Az Egyiptomi Pije sztélén az északi népek a következőképpen könyörögnek a fáraóhoz: „vegyél minket a te árnyékodba” (53).³⁷ De az akkád *ina šilli šarri* kifejezés is egy elterjedt idióma a király oltalmazó szerepének kifejezésére: *šillī tābum ana ālīya tariṣ* / vígasztaló árnyékomat a városra terjesztettem (CH xl 46).³⁸ A *šillu* azonban nemcsak az árnyéket jelenti, hanem a királyi hatalmat jelképező (nap)ernyőt. Ahogy az ernyő a félsivatagos területeken való utazás közben megóvta az alatta menetelőket, úgy a király is megoltalmazza a népet, és ilyen védelmező funkcióval rendelkezik. A fák kapcsán önként kínálkozik az az értelmezés, hogy emberek és állatok menedéket találhatnak a lombos árnyék alatt (vö. Ezék 31). Ez teljesülhetne is az olajfa, fügefa és a szőlő esetében, de az alacsony ördögcérna csekély árnyéket biztosít. Nagyságánál fogva nem alkalmas ennek a funkciónak a betöltésére. Az ördögcérna tehát azt ajánlja fel, amivel nem rendelkezik. Szarkasztikus a kép: minden fa (9,14) elmegy a királyválasztásra, a legalacsonyabbtól a legmagasabbig, és a náluk jóval alacsonyabb ördögcérna alá kellene kuporogniuk.

A királyideálhoz hozzátartozik, hogy a királynak gondoskodnia kell a nép szükségleteiről, biztosítania kell a feltételeket ahhoz, hogy a nép megszerezhesse a megélhetéshez szükséges gazdasági javakat. Ezt jeleníti meg a mesében az olajfa, fügefa és a szőlő termése. Táplálják és megvidámítják az istenek és az emberek szívét. Képesek az élet fennmaradását biztosítani az emberek számára. A mese nyelvi mezejében (תְּנוּכָה, מִתְקָה, דִּשְׁוֹן) a bőség, a jólét, a gazdagság és élvezet kellékeit látjuk, melyeket az ókori közel-keleti gondolkodásban az áldás és az istenség(ek)kel ápoltság jó viszony következményei. A felsorolt növények termései, ill. az azokból készített alapanyagok ezzel egyidejűleg az áldozat anyagát képezhették. Ezt azért fontos kiemelni, mert az ókori közel-keleti gondolkodásban a kultusz három szinten ment végbe: családi, lokális és nemzeti. Ez utóbbi szint a király felelőssége alá tartozott. Neki kellett kellett elnyernie a nemzeti isten jóindulatát és áldását a rituális cselekmények által.³⁹ Ha az olajfa, fügefa és a szőlő rendelkeznek az áldozatok

³⁶ Vö. Cuffari: Fabel. Crüsemann: *Widerstand*. 21.

³⁷ A mondatot a TUAT (I. 569.) német szövege alapján közlöm.

³⁸ További példákhoz ld. CAD XVI. 191 sköv. A *šillu* azonban nemcsak az árnyéket jelenti, hanem a királyi hatalmat jelképező (nap)ernyőt, mely éppen ezt a képzetet

³⁹ Vö. A. Berlejung: Quellen und Methoden in: J. Chr. Gertz (szerk.): *Grundinformation Altes Testament*. Göttingen 2010. 71.

alapanyagaival, képesek az istenek jóindulatát is és ezáltal az áldást is elnyerni az alattvalók számára.

A király-toposzt nézve mindegyik növény alkalmas lenne a királyfunkció betöltésére, azonban ők ezt visszautasítják. Az ördögcérna sem termés nélküli cserje. De a *lycium europaeum* bogyós termése mérgező.⁴⁰ Az irónia tehát nem a termékenység–terméketlenség gondolatában húzódik meg, hanem az ehető termés és a mérgező gyümölcs ellentétében. Az egyik táplálja az életet, a másik elveszi, az egyik megerősít, felüdít, felfrissít, a másik a halált hozza el. Az egyik lehet az áldozat alapanyaga, míg a másik éppen az istenség haragját váltaná ki, ha azt templomába vinnék.⁴¹

Ám a szarkasztikus történetfűzésben nemcsak az újdonsült király válik nevetségessé, hanem a kritika gyújtópontjába kerülnek maguk a választók is.⁴² Ők azok, akik elindítják, és mozgásban tartják a cselekményt. Ha ők körültekintőbbek lennének, a nevetséges helyzet elő sem állna. A mese tehát egy olyan világot rajzol fel, ahol minden kifordult önmagából. Akik alkalmasok visszautasítják a vezetést, az alkalmatlanok elfogadják, és akik mindezt megváltoztathatnák, a nép, önmaga áldozata lesz.

Ugyancsak a termés motívumához kapcsolódik egy másik ironikus gondolat. Az olajfa, a fügefa és a szőlő azért alkalmasok a királyszerep betöltésére, mert ehető termésük van, azonban válaszukból kitűnik, hogy ahhoz, hogy királlyá legyenek, ezeket a terméseket fel kell adniuk. Azok, akik alkalmasak lennének a királyszerepre, királlyá válásuk után éppen azt veszítik el, ami addig alkalmassá tette őket. Értelmetlen lenne tehát, hogy királlyá váljanak. Ugyanakkor a felkért növények beszédében az is megfogalmazódik, hogy a király tisztében nincs többé lehetőség ezeknek a funkcióknak a betöltésére. A három növény válasza mögött maró gúny fogalmazódik meg: az a személy, aki alkalmas a királyi szerepre, abban a pillanatban alkalmatlanná válik, amint őt megválasztják. A királytisztt degradál. A mese ezen a ponton királyságkritikát fejez ki. Nem azok kritikája jelenik meg, akik elfoglaltságuk miatt nem akarják a felelősséget vállalni, hiszen a felkért növények mindegyike az istenek és az emberek hasznára van. A királyság kritikája abban a mozzanatban éri el tetőpontját, amikor az ördögcérna, aki semmilyen szempontból nem felel meg a király szerepére, uralkodásra jut.

5. Összegzés

⁴⁰ A növény leírását ld. Ebach – Rüterwörden (Pointen. 11–18.) tanulmányában.

⁴¹ Egy jó példa arra, amikor egy isten felháborodik az áldozat minősége miatt a Baál Ciklus egy részlete (KTU 1.4 III. 10–21), ahol Baálnak megromlott húst tesznek az asztalára: *yqm.wywpn/ btk.p[h]r.bn.'ilm./ štt.p[gl]t.btlhny*. felállt és köpött az istenek gyűlésében: megromlott húst tettek asztalomra (13–15).

⁴² H. Liss: Die Fabel des Yotam in Ri 9,8–15 – Versuch einer strukturellen Deutung, *BN* 89 (1997). 12–18, 18.

A mese tehát nem király, egy személy elleni kritikát gyakorol, hanem maga az intézmény ellen szól. A mese minden eleme azt sugallja, hogy a királyság intézménye nem lehet hasznos, nem töltheti be azt a szerepét, aminek érdekében létrehozták. Az arra alkalmasok a királlyá válás pillanatában alkalmatlanná lesznek, maga az uralkodás, egy hiábavaló, üres hajladozás, és a személy, aki mégis elvállalja, olyan dolgokat ígér, amit nem tud betartani. A mese, mint műfaj egy általános igazságot fogalmaz meg, és itt is ezt látjuk. A Bír 8–9. fejezetében a mese tanulságának egy konkrét példával történő alátámasztását látjuk. Gedeon, aki alkalmas lett volna a JHVH-hoz fűződő viszonyából kifolyólag a király szerepére, visszautasítja ezt, Abímelek pedig olyasvalamit ajánl fel a sikemieknél, amit nem tud teljesíteni: „Jobb, hogy egy ember uralkodjon felettetek”. A mese a királykritikán túlmenően nem ajánl alternatívát, egy jobb megoldást. Azonban a 9. fejezetből sejthető, hogy Sikem felett Abímelek fellépése előtt Gedeon hetven fiának kollégiuma uralkodott. Ez lehet egy támpont, annak megválaszolásában, hogy milyen választ adhatunk arra kérdésre, hogy „ha nem királyság, akkor mi?”. Ez azonban már nem a mese válasza, hanem a Bír könyvének meglátása.

A mese datálásához csupán egy megjegyzést fűznék. Noha nem kizárt, hogy a mese a kánaáni városállamok valamelyikében keletkezett,⁴³ azonban sokszor elkerüli a kutatók figyelmét az a tény, hogy a mese királyválasztásról beszél, és nem a királyság dinasztikus intézményéről.⁴⁴ A megválasztott király Izrael kezdeti királyságának volt a velejárója, és mint tudjuk később egyre inkább a királyság dinasztikus meghonosításáért lépett fel a legtöbb uralkodó. Ez alapján kijelenthető, hogy a mese talán Izrael kezdeti királyságának idejéhez köthető. Jótám meséje tehát talán már a kezdeti időben hirdette, hogy a királyság egy pusztító intézmény. Ez nagyon jól beleillett a deuteronomista történeti mű teológiájába, mely a fogságot elsősorban a királyok JHVH-hoz hűtlen valláspolitikájával magyarázta.

Felhasznált irodalom:

Bartelmus, R.: Die sogenannte Jothamfabel – eine politisch-religiöse Parabelichtung. *ThZ* 41 (1985). 98–120.

Becker, U.: *Richterzeit und Königtum*. BZAW 192. Berlin – New York 1990.

Berlejung, A.: Quellen und Methoden in: J. Chr. Gertz (szerk.): *Grundinformation Altes Testament*. Göttingen 2010.

Boling, R. G.: *Judges*. AB 6a. New York 1975.

⁴³ Lindars: Jotham's Fable. 366. Webb: *Judges*. 271–273.

⁴⁴ Veijola: *Königtum*. 112.

- Budde, K.: *Das Buch der Richter*. KHCAT 8. Tübingen 1897.
- Cooke, G. A.: *The Book of Judges*. Cambridge 1918.
- Crook, Z. A. : *Reconceptualising Conversion*. Berlin 2004.
- Crüsemann, F.: *Widerstand gegen das Königtum*. WMANT 49. 1978.
- Cuffari, A.: Fabel. <http://www.bibelwissenschaft.de/wibilex/das-bibellexikon/lexikon/sachwort/anzeigen/details/fabel-5/ch/16ee0645913552f10766aaf9ebcde780/> (megnyitva: 2013. ápr. 17.)
- Dahood, M.: *Psalms 1–50*. AB 16. New York 1966.
- Ebach, J. – Rüterswörden, U.: Pointen in de Jothamfabel. *BN* 31 (1986). 11–18.
- Gelb, I. J. et al. (szerk.): *The Assyrian Dictionary of the Oriental Insitute of the University of Chicago*. Chicago 1958.
- Groß, W.: *Richter*. HThKAT. Freiburg 2009.
- Hallo, W. H. – Younger, K. L. (szerk.): *Context of Scripture (COS)*. Leiden 1997.
- Hertzberg, H. W.: *Die Bücher Josua, Richter, Ruth*. ATD 9. Göttingen 1985.
- Janowski, B.: Königtum Gottes im Alten Testament. In: *Religion in Geschichte und Gegenwart (RGG⁴)*. Tübingen 2001. IV, 1591–1593.
- Jepsen, A.: מֶלֶךְ. In: G. J. Botterweck – H. Ringgren (szerk.): *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament (ThWAT)*. Stuttgart – Berlin – Köln – Mainz 1973. I. 313–348.
- Joosten, J.: מֶלֶךְ הָיָה *forma mixta?* *ZAW* 102 (1990). 96–97.
- Kaiser, O. et al. (szerk.): *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments (TUAT)*. Gütersloh 1997.
- Kautzsch, E. (szerk.): *Gesenius' Hebrew Grammar*. Oxford 1909.
- Keel, O. – Küchler, M. – Uehlinger, Chr.: *Orte und Landschaften der Bibel*. Zürich – Göttingen 1984. I.
- Koehler, L., Baumgartner, W., Richardson, M., Stamm, J. J.: *The Hebrew and Aramaic lexicon of the Old Testament (HALOT)*. Volumes 1-4 (electronic ed.). Leiden; New York 1999.
- Komoróczy G.: „*Fénylő ölednek édes örömében*”. Budapest 1983.
- Kőszeghy M.: Abimelek – egy habiru vezér a Bírák könyvében? *AETAS* 21 (2006). 5–18.
- Kraus, H. J.: *Psalmen I*. BKAT XV. Neukirchen–Vluyn 1966.
- Lindars, B.: Jotham's Fable–A New Form-Critical Analysis. *JTS* 24 (1973). 355–366.
- Liss, H.: Die Fabel des Yotam in Ri 9,8–15 – Versuch einer strukturellen Deutung. *BN* 89 (1997). 12–18.
- Maly, E. H.: The Jotham Fable–Anti-Monarchical? *CBQ* 22 (1960). 299–305.
- Mare, W. H.: King and Kingship. In: *Anchor Bible Dictionary (ABD)*. New York 1992. IV, 40–48.

- Moore, G. F.: *A Critical and Exegetical Commentary on Judges*. ICC. New York 1910.
- Niemann, H. M.: Königtum in Israel. In: *RGG*⁴. IV, 1594–1599.
- Nowack: *Richter, Ruth und Bücher Samuelis*. HKAT 4. Göttingen 1902.
- Ogden, G. S.: Jotham's Fable in Judges 9. *BT* 46 (1995). 301–309.
- Rad, G. von: *Az Ószövetség teológiája*. Budapest 2000. 2.
- Richter, W.: *Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zum Richterbuch*. BBB 18. Bonn 1966.
- Ringgren, H.: יָדֹנָה. In: G. J. Botterweck – H. Ringgren (szerk.): *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament (ThWAT)*. Stuttgart – Berlin – Köln – Mainz 1987. V. 315–318.
- Rüterswörden U., Meyer, R., Donner, H. (szerk.): *Wilhelm Gesenius Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*. Heidelberg 1987. 1.
- Schöpflin K.: Jotham's Speech and Fable as Prophetic Comment on Abimelech's Story. *SJOT* 18 (2004). 3–22.
- Soggin, A.: *Judges*. Philadelphia 1981.
- Tatu, S.: Jotham's Fable and the "Crux Interpretum" in Judges IX. *VT* 56 (2006). 105–124.
- Veijola: *Das Königtum in der Beurteilung der deuteronomistischen Historiographie*. AASF B 198. Helsinki 1977.
- Webb, B. G.: *The Book of Judges*. NICOT. Grand Rapids 2012.

